

# 『朱子語類』 顏淵問仁章訳注稿 (1)

小島 毅

「克己復礼」ということばがある。儒教、とりわけ朱子学の修養論を代表する標語として、かつては広く知られた句であった。

この語は、『論語』 顔淵篇の第一章、その冒頭四字を取って通常「顔淵問仁」章と呼ばれる章のなかに見える。日本における朱子学系統の注釈では、「おのれにかちて、れいにかへる」と訓読するならわしである。

「己」を「おのれ」、「礼（旧字体では禮）」を「れい」と読むことに問題はあまい。しかし、「克」を「勝」の意味と取って「かつ」と読み、「復」を「反」の意味と取って「かへる」と読むのは、唯一絶対の訓ではない。朱子学の権威がゆらぎはじめる十六・十七世紀、いわゆる明末清初の時期ともなると、朱子学成立以前の注釈をもちだして、この訓を批判する動きが現れる。その際、問題になっていたのはどんなことだったのか。それは朱子学の変容とどうかかわっているのか。そもそも、「かへる」べき「礼」とはいったいなんなのだろうか。ここ数年、宋代以降の礼についての言説を追っているわたしには、このあまりにも有名な句の意味する内容が、避けて通れないものに見えてきた。

朱子の「克己復礼」解釈が、以後どのように受け継がれていったかを追究した研究として、佐野公治氏に「宋以降の思想史的展望へのノート——論語顔淵篇首章の解釈史を手がかりとして——」（『思想の研究』五

号、一九七一年）という論文がある。朱子の「克己復礼」解釈について、『論語集注』の当該章や『朱子語類』に見える朱子の発言などにもとづいて、佐野氏はこう結論する。「『集註』では一応『克己』と『復礼』とを二つのモメントとしているもの、一方では『克己』偏重の傾向をもっているものであって、彼の頭の中ではゆれ動いていたと言わなければならない」。

また、錢穆氏の『朱子新学案』（三民書局、一九七一年）には「朱子論克己」と題する章がある。そのなかで錢氏は、朱子が「克齋記」（『朱文公文集』卷七七所載）なる文章で述べた、克己と復礼は一体のものとする説こそ、彼の定論だとみなしている。しかし、錢氏の行論には、史料の解釈上も論理的にも、従いがたい点がいくつかある。

「克己」と「復礼」の関係は、朱子にとって実のところどう考えられていたのか。佐野氏の所論をあらためて検討することを含みながら、わたしは、朱子以降の「克己復礼」解釈史をたどる出発点として、朱子が門人たちとかわした問答からはいっていくことにした。この作業を踏まえた議論は、別のところに発表するべく、現在準備中である。

『朱子語類』卷四一は、その全巻計一〇四条をすべて「顔淵問仁」章をめぐるやりとりにあてている。『論語』はおろか、四書・五経いずれ

をとつても、一章でこれだけの分量を占める箇所はない。朱門の人たちが、「克己復礼」をいかに重要視・問題視していたかを如実に語っている。今回は第三六条までを訳出し、以下は次号以降にまわす。

わたしは以前、東京で宋明研究会の『朱子語類』輪読会に参加し、諸先生による添削を経て、巻一九のなかの担当部分を『汲古』一五号・一六号（一九八九年・九〇年）に掲載していただいたことがある。以下の訳文は個人訳ではあるが、この会で学んだ成果をいささかなりとも活かせるよう努力した。誤訳等の責任は、もちろん、小島にある。ご教示いただければ幸いである。なお、底本には中華書局の理学叢書本を用いた。

史料として『朱子語類』を扱う際に気をつけなければならないのは、各条の記録者である。口頭でなされた（であろう）問答を文字におこしたのは、朱子その人ではなく、聞き手もしくは傍聴者の門人たちだった。同じ時のやりとり（と思われる問答）がかなり異なる文章で記録されることもままある。朱子の見解を正確に再現するうえでは問題を残すけれども、このこと自体が、朱子の説がどのように聞き取られ、受け止められていったかを知る史料として役に立つこともある。ともあれ、黎靖徳の編になる現行『朱子語類』冒頭には、「朱子語録姓氏」と題して、記録者ごとの記録年次を列記している。田中謙二氏の「朱門弟子師事年攷」（『東方学報』四四期、一九七三年）およびその続編（四八期、一九七五年）は、これらの記録者を含めて朱子の弟子たちの入門年次を考証した力作であり、本稿でもおおいに活用させていただいた。このほか、陳栄捷氏の『朱子門人』（台湾学生書局、一九八二年）も参照した。

『朱子語類』本文にはいる前に、『論語』当該章の原文と、朱子『論語集注』の読み下し文を掲げておく。ただし、程頤「四箴」（『河南程氏

文集』卷八）を全文転載した部分は省略する。

顔淵問仁。子曰、克己復礼為仁。一日克己復礼、天下歸仁焉。為仁由己、而由人乎哉。

（集注）仁とは、本心の全徳。克は、勝なり。己は、身の私欲を謂ふなり。復は、反なり。礼とは、天理の節文なり。仁と為すとは、その心の徳を全うする所以なり。蓋し心の全徳、天理に非ざる莫くして、亦た人欲に壊れざる能はず。故に仁と為すとは、必ず以て私欲に勝ちて礼に復する有れば、則ち事は皆天理にして、本心の徳は復た我に全し。帰は、猶ほ与のごときなり。又言ふところは、一日克己復礼すれば、則ち天下の人皆その仁に与し、その効の甚速にして至大なるを極言するなり。又言ふところは、仁と為すは己に由りて他人の能く預かる所に非ず、又、その機の我に在りて難きこと無きを見すなり。日日之を克して、以て難しと為さざれば、則ち私欲浄尽、天理流行して、仁は用ふるに勝ふべからず。程子曰く、非礼の処は便ち是れ私意。既に是れ私意なれば、如何にか仁を得ん。是れ己私を克し尽くして、皆礼に帰るを須ちて、方に始めて是れ仁、と。又曰く、克己復礼すれば、事事皆仁、故に天下仁に帰すと曰ふ、と。謝氏曰く、克己は須らく性の偏にして克し難き処より克し將て去くべし、と。

顔淵曰、請問其目。子曰、非礼勿視、非礼勿聽、非礼勿言、非礼勿動。顔淵曰、回雖不敏、請事斯語矣。

(集注) 目は、条件なり。顏淵、夫子の言を聞けば、則ち天理人欲の際に於いて、已に判然たり。故に復た疑問とする所有らずして、直だその条目を請ふなり。非礼とは、己の私なり。勿とは、禁止の辞。是れ人心の主たる所以にして、私に勝ちて礼に復るの機なり。私勝たるれば、則ち動容周旋、礼に中らざるは無くして、日用の間、天理の流行に非ざるは莫し。事は、事を事とすの事の如し。請ふこの語を事とせんは、顔子その理を黙識し、又自らその力以て之に勝つ有るを知る、故に直だ以て己が任と為して疑はざるなり。

○程子曰く、「(四箴)全文」。愚按ずるに、この章の問答は、乃ち伝授心法切要の言なり。至明に非ずんばその幾を察する能はず、至健に非ずんばその決を致す能はず。故に惟だ顔子のみ之を聞くを得て、凡そ学者は亦た以て勉めざるべからざるなり。程子の箴、発明親切、学者尤も宜しく深玩すべし。

朱子語類卷第四十一・論語二十三・顏淵篇上・顏淵問仁章

顔子生平、只是受用「克己復礼」四箇字。「不遷、不貳。三月不違。不改其樂。道夫」

1 顔子は「克己復礼」の四文字の教えを守りとおした。「(「怒りを」遷さず、(あやまちを)式たびせず、(その心)三月(仁に)違わざれ、(其の樂しみを改めず)」(いずれも雍也篇に見える語)(などがその証拠である)。道夫」

(記録者) 楊道夫、字は仲愚、福建建寧府浦城県の人。淳熙十六年(一一八九)以後所聞。

顔子克己、如紅炉上一点雪。〔道夫〕

2 顔子の克己は、赤く燃えさかる暖炉の上のひとひらの雪のよう(に)跡形を残さないもの)だ。〔道夫〕

○紅炉上一点雪 「紅焰を上げる炉のほとりの一点の雪。なんの痕跡も残さないものの喩え」(『禪語辞典』(思文閣出版) 一三五頁)。

「克己復礼」、間不容髮。無私便是仁。〔道夫〕

3 「克己復礼」にはまったく隙がない。「私」がなければそれが仁なのだ。〔道夫〕

「克己復礼」、如通溝渠壅塞、仁乃水流也。〔可学〕

4 「克己復礼」とは、つまったどぶを通じさせるようなものだ。仁が水の流れに相当する。〔可学〕

(記録者) 鄭可学、字は子上、福建興化軍莆田県の人。『語類』には紹熙二年(一一九一)所聞とする。田中氏は、その入門はこれよりさかのぼって淳熙十四年ないし十五年(一一八七―一一八八)だろうとする。

「克己復礼」、「如火烈烈、則莫我敢遏」〔若海〕。

5 「克己復礼」とは、「火が燃えさかっているように、私をとめることはできない」。若海〕

○如火烈烈 克己を炎にたとえた条として、上の2条や、下の15条（烈火之不可犯）がある。いずれもその徹底した厳しさを表しているのだろう。

（記録者）楊若海、上の道夫の子。記録年次等は詳らかでない。

克己亦別無巧法、譬如孤軍猝遇強敵、只得尽力舍死向前而已、尚何問哉。〔謨〕

6 克己に特にうまい方法があるわけではない。単身、強敵に立ち向かうようなもので、命懸けで全力で向かっていくだけだ。このうえ何を迷おうか。〔謨〕

（記録者）周謨、字は舜弼、江西南康軍建昌県の人。なお、『宋元学案』が福建建陽の人とし、田中氏が南康軍建昌県の現在地を福建省南平市とするのは、ともに誤記。淳熙六年（一一七九）以後所聞という。この年はすなわち朱子が南康軍知事に赴任した年であり、現地在住の読書人として入門したのであろう。このうち、朱子が崇安・漳州・建陽にいた時にも、それぞれ一時期師のそばにあった。

龔郊伯説、「克去己私後、却方復礼」。曰、『克己復礼』、一如将水去救火相似。又似一件事、又似兩件事。〔時挙。植同〕

7 龔郊伯が言う。「己私を克去してから復礼するのですね」（先生が）言われた。『克己復礼』とは、水でもって火事を消すのによく似ている。一つの事柄のようでもあり、別々の事柄のようでもある。〔時挙。植の記録も同じ〕

○又似一件事、又似兩件事 朱子が次の条とは異なり、「克己」と「復礼」を一つのこととも二つのこととも言い切らないことに注意。しかもこの問答は、紹熙四年（一一九三）のものと思われるのである。

（記録者）潘時挙、字は子善、浙江台州臨海県の人。紹熙四年（一一九三）以後所聞。これと同じ文章を残したというのは、潘植、字は立之、福建福州懷安県の人。紹熙四年（一一九三）所聞。

克己、則礼自復。閑邪、則誠自存。非克己外別有復礼、閑邪外別有存誠。〔賀孫。此非定説。〕

8 克己すれば、礼はひとりでに復し、閑邪すれば、誠はひとりでに存する。克己のほかに復礼があったり、閑邪のほかに存誠があったりするわけではない。〔賀孫。これは最終的な説ではない。〕

○閑邪・存誠 『易』文言・乾に「庸言之信、庸行之謹、閑邪存其誠」とある。「日常のことはにいつわりがなく、日々の行ないを謹しみ、邪念を防いで天成の誠を生かしつづける」こと（本田済氏の訳）。程頤「四箴」の聴箴にも引く。○此非定説 この条の朱子の発言が、最終的な説ではないということであろう。具体的には、克己と復礼、閑邪と存誠を直結させている点だと思われる。この発言は紹熙二年（一一九二）以降になされたはずであり、それを最終的な説ではないと判

断したのが、誰でもその根拠が何かは、検討に値する問題である。錢穆氏は、「克齋記」を定論とする立場をとるので、この注記を「克齋記」の説に反する意にとり、それにあわせるため本条の解釈が上の訳とは逆になっている。詳しくは、上記拙稿で論じる予定。なお、朝鮮古写本で伝わる徽州本(中文出版社刊影印本)にはこの四文字がない。(記録者)葉賀孫、字は味道、浙江処州括蒼県から温州永嘉県に移ったらしい。紹熙二年(一一九一)以後所聞。総計九八〇条におよぶ膨大な記録を残している。

「克己復礼」。所以言礼者、謂有規矩則防範自嚴、更不透漏。〔必大〕

9 「克己復礼」で礼と言っているのは、きまりがあれば防備がおのずと厳しくなっていて、いい加減にはならないということの意味している。

〔必大〕

(記録者) 呉必大、字は伯豊、湖北興国軍の人。淳熙十五年・十六年(一一八八・一一八九)所聞。田中氏によれば、入門時はもっとさかのぼる。陳氏によれば、記録した二〇〇条あまりの大半は『論語』をテーマにしたものという。

「克己復礼為仁」と「与」「可以為仁矣」之「為」、如「謂之」相似。与「孝弟為仁之本」、「為仁由己」之「為」不同。〔節〕

10 「克己復礼を仁と為す」は、「以て仁と為すべし」(憲問篇)の「為」と同じく、「之を謂う」と似た用法である。「孝弟は仁を為すの本」

(学而篇)とか、「仁を為すは己に由る」(顔淵篇のこの章)の「為」とはちがう。〔節〕

○為仁 ここに挙がっている『論語』の「為仁」の「為」字の用法、特に「克己復礼為仁」と「孝弟也者、其為仁之本歟」は、朱子以降もしばしば論議の対象となったところである。『春秋左氏伝』昭公十二年の条に引く孔子(仲尼)の語には、「克己復礼仁」とあって、「為」字がない。「克己復礼」イコール「仁」とする説の有力な根拠はここにある。

(記録者) 甘節、字は吉父、江西撫州臨川県の人。紹熙四年(一一九三)以後所聞。

一於礼之謂仁。只是仁在内、為人欲所蔽、如一重膜遮了。克去己私、復礼乃見仁。仁礼非是二物。〔可学〕

11 礼とひとつになることを仁という。仁が内側にあるだけでは、人欲におおわれ、一枚の幕がさえぎっているようになってしまう。己私を克去し、復礼すると、仁があらわれる。仁と礼は別のものではない。

〔可学〕

問、「克己復礼」、「如見大寶」之時、指何者為仁。曰、「存得心之本體」。〔節〕

12 質問。「克己復礼」や『大寶を見るが如くす』(顔淵篇)という場合、何をさして仁としているのでしょうか? (先生が)言われた。

「心の本体を存していることだ」。(節)

因説克己、或曰、「若是人欲則易見。但恐自說是天理處、却是人欲、所以為難」。曰、「固是如此。且從易見底克去、又却理會難見底。如剝百合、須去了一重、方始去那第二重。今且將『義利』兩字分箇界限、緊緊走從這邇來。其間細碎工夫、又一面理會。如做屋柱一般、且去了一重粗皮、又慢慢出細。今人不曾做得第一重、便要第二重工夫去。如中庸說、『戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。莫見乎隱、莫顯乎微、故君子慎其獨』。此是尋常工夫都做了、故又說出向上一層工夫、以見義理之無窮耳。不成『十目所視、十手所指』處不慎、便只去慎獨。無此理也」。(雉)

13 克己が話題となった時に、次のように言う者がいた。「人欲という

のはわかりやすいものです。しかし、自分では天理だと思っけていても、実は人欲だという場合があつて、むずかしいですね」。(先生が)言われた。「まったくそのとおりだ。とりあえずわかりやすいところから克去していつて、次にわかりにくいところに取り組むのだ。ユリをむくの、まず一皮むいてから、二番目にとりかかるようなものだ。とりあえず『義か利か』という区別で境をもうけ、こちらからしつかりとやつていく。そのあいだに精密に修養を積んで、次にもう一方に取り組む。家の柱を削るのと同じで、まず大まかに皮を削つてから、段々と細かく仕上げていく。今の人たちははじめの作業をしないうちから、次の修養をしようとしたがる。たとえば『中庸』に、『其の睹ざる所を戒慎し、其の間かざる所を恐懼す。隠れたるよりも見はるるは莫く、

微かなるよりも顯かなるは莫し。故に君子は其の独りを慎む』とある。これは普通の修養を全部したあと、もう一段上の修養を述べて、義の道理に窮まりのないことを示している。『十目の視る所、十手の指す所』も慎まないうちから慎独するなんてことがあろうか。そんな道理はないのだ」。(雉)

○工夫 朱子学におけるこの語の意味は、言うまでもなく現代日本語の「くふう」とは異なる。各人が自分の人間性を高めるためにおこなう修養の内容・やりかたを指す。本条ではあえて「修養」と置き換えたが、文脈によつてはこの訳語が不適切なこともある。以下では特に断らずに原語のままとした。○慎独 『中庸』のなかの(朱子の解釈によれば)重要なテーゼのひとつ。ただし、朱子はここで、誰でもいきなり慎独をめざすのではなく、まず衆人の目の前で行いを慎むことが先決だと言つてゐる。前半部分の、人欲だとはつきりわかるものを先にして、天理とまぎらわしいものを後回しにせよとの主張とあわせて、本条では工夫に階梯を設けることを説いてゐる。

(記録者) 呉雉、字は和中、福建建寧府建陽県の人。田中氏によれば、「呉雉の師事期は(朱子と——小島)同郷人であるから一定の時期をきめかねるにしても、ほぼ慶元年間(一一九五—一二〇〇)に限定されるようである」。

元翰問、「克去己私、最是難事。如今且於日用間每事尋箇是處。只就心上驗之、覺得是時、此心便安。此莫是仁否」。曰、「此又似說義、却未見得仁。又況做事只要靠著心。但恐己私未克時、此心亦有時解錯認了。不若日用間只就事上子細思量体認、那箇是天理、那箇是人欲。著

力除去了私底、不要做、一味就理上去做、次第漸漸見得、道理自然純熟、仁亦可見。且如聖賢千言万語雖不同、都只是說這道理。且將聖賢說底看、一句如此說、一句如彼說、逐句把來湊看、次第合得、都是這道理」。或說、「如今一等非理事、固不敢做。只在書院中時、亦自有一般私意難識。所謂『孜孜為善、孜孜為利』、於善利之中、却解錯認」。曰、「且做得一重、又做一重、大概且要得界限分明」。逐以手画扇中間云、「這一邊是善、這一邊是利。認得善利底界限了、又却就這一邊体認纖悉不是處克將去。聖人所以下箇『克』字、譬如相殺相似、定要克勝得他。大率克己工夫、是自著力做底事、与他人殊不相干。緊緊閉門、自就身上子細体認、覺得才有私意、便克去、故曰、『為仁由己、而由人乎哉』。夫子說得大段分曉。呂与叔克己銘却有病。他說須於与物相對時克。若此、則是併物亦克也。己私可克、物如何克得去。己私是自家身上事、与物未相干在」。〔明作〕

14 元翰が尋ねた。「己私を克去するのは、いちばんむずかしいことです。今、とりあえずは普段からなにかすることに正しいほうを選ぶようにしています。心のなかでこれを検討し、正しいと思った時は、この心は安らかになります。これは仁とは言えませんか?」(先生が)言われた。「それは義について語っているようだが、仁がわかっているとはまだ言えないね。それに、なにかするの心だけに頼っているようではね。己私が克されていない段階では、この心にも時々判断にまちがいがあるかもしれない。普段から、なにかする時には、どちらが天理でどちらが人欲かをよくよく考え体得することだ。努力して私(の欲)に属するものを(自分の心から)取り除き、(そういうこと

を)しないようにこころがけ、ひたすら理にしたがってやっていけば、ものの順序もだんだん明らかになり、道理にもおのずと熟達して、仁もわかるようになる。たとえば聖賢のさまざまなことばは異なっている、すべてこの道理について語っているのだ。聖賢が語っていることを見てごらん、こちらではこのように語り、あちらではあのように語っているけれども、それらの文章を集めてみると、順序は整然としていて、すべてこの道理である」。ある人が言った。「今、理ではない事柄は、もちろんしようとしません。でも、書院にいる時には、やはりある種の私意を識別しにくいことがあります。いわゆる『孜孜として善を為し、孜孜として利を為す』で、善と利のあいだで、判断をまちがえそうです」。(先生が)言われた。「まずはじめの段階を行い、それから次の段階に進むのであって、とりわけその境をはっきりさせることが肝心だ」。そして、手で扇を中央で区切って言われた。「こちら側は善で、こちら側は利だ。善と利の境を覚えたら、次にこちら側についてよくない所を体得しつくして克していく。聖人が『克』という字を使ったのは、『相殺』と似ているからで、あるものに打ち勝つ必要があるという意味だ。だいたい、克己の工夫は、自分で努力することであって、他人とはなんの関係もない。きちんと門を閉じて、自分自身についてつぶさに体得し、少しでも私意があると気付いたら、克去する。だから、『仁を為すは己に由りて、人に由らんや』と言われたのだ。孔子はわかりやすく語っておられる。呂与叔の『克己銘』となると欠点がある。彼は物と向かいあった時を待ってから克すると述べているが、このようでは、物までもあわせて克することになってしまう。己私は克することができが、物をどうやって克そうとい

うのか。己は自分自身のことであって、物とはなんの関係もありはしないのだ。〔明作〕

○元翰 陳氏によれば、『朱文公文集』巻五九に見える「答李元翰書」

と同一人物で、四川成都府の人。田中氏もおそらく同じ根拠にもとづいて、姓は李であろうと推測している。『語類』では本条と本巻41条

（記録者はやはり周明作）の二箇所に登場するのみ。○呂与叔克己銘

呂大臨（一〇四〇—九二二）、字は与叔、陝西京兆府藍田県の人。は

じめ張横渠に学び、のち二程に師事。「克己銘」は程明道に提出した論文といわれる。『宋元学案』巻三一。そこには「克己銘」も掲載されており、そのあとに姜定庵の評語が付されている。それによると、「克己銘」は「未克以前」の段階について述べており、朱子がこの条で下したような評価は当たらないとのことである。

（記録者）周明作、字は元興、福建建寧府建陽県の人。紹熙三年（一一九二）以後所聞。

林安卿問、「克復工夫、全在『克』字上。蓋是就發動處克將去、必因有動、而後天理人欲之幾始分、方知所決挾而用力也」。曰、「如此、則未動以前不消得用力、只消動處用力便得。如此得否。且更子細」。次早問、「看得如何」。林拳注中程子所言「『克己復礼』乾道、主敬行恕坤道」為對。曰、「這箇也只是微有些如此分。若論敬、則自是徹頭徹尾要底。如公昨夜之說、只是發動方用克、則未發時、不成只在這裏打瞌睡懷懂、等有私欲來時、旋捉來克。如此得否」。又曰、「若待發見而後克、不亦晚乎。發時固是用克、未發時也須致其精明、如烈火之不可犯、始得」。〔側〕

15 林安卿がたずねた。「克と復の工夫は、すべて『克』の字にかっ

ていますね。動きだす場面で克していけば、動きがあることによって、天理と人欲のきざしが分かれ、そうして選りによって努力するところがわかるようになります（が、それでいいですか？）」。〔先生が〕言われた。「そうだとすると、動く前は努力しなくてもよく、動く場面だけで努力しさえすればよいことになる。それでいいだろうか？ もっとよく考えてみなさい」。翌朝（先生は）おたずねになった。「どう考えたかね？」。林は『集注』に引く程子のことは、「克己と復礼は乾の道、主敬と行恕は坤の道」をあげて答えに代えた。（先生が）言われた。「これも微妙にそのように分かれるというだけのことだ。敬について言えば、はじめから終わりまで（敬で）なければならぬ。きみの夕べの意見のようだと、動きだしてから克するというわけだ。でも、まだ動いていないときにはうとうと居眠りしていて、私欲がやって来るや、克をつかまえてこうとするなんてことがあるのか。それでいいだろうか？」さらに言われた。「動きが現れてから克するのでは、やはり遅いのだ。動いたときにはもちろん克するわけだが、動いていないうちからしっかり取り組むこと、近寄りがたいくらいはげしく炎が燃えるのと同じでなくてはならない」。〔側〕

○林安卿 林学履、安卿は字、福建福州永福県の人。○発動 いわゆる未発・已発のことを言っているのであらう。ここではうまい訳語が思いつかず、仮に「動きだす」と訳しておいた。○注中程子所言『論語集注』で、この章に続く「仲弓問仁」章に見える句。ただし、「愚按」ではじまる文中にあって、朱子自身の語という扱いになっている。（記録者）沈側、字は莊仲、浙江温州永嘉県の人。慶元四年（一一九八）



以後所聞。

或問、「克己之私有三。氣稟、耳目鼻口之欲、及人我是也。不知那箇是夫子所指者」。曰、「三者皆在裏。然非礼勿視聽言動、則耳目口鼻之欲較多」。又問、「『克者、勝也』、不如以克訓治較穩」。曰、「治字緩了。且如捱得一分、也是治。捱得二分、也是治。勝、便是打疊殺了他」。(『学蒙』)

16 ある者がたずねた。「克己の私に三つあります。氣質としてうけたもの、耳目鼻口(といった感覚)の欲望、それに人我です。いったいどれが孔子の言われたもののですか?」(先生が)言われた。「三つとも含まれている。だが、礼に非ざれば視聽言動する勿れというのだから、耳目口鼻の欲望を主として言っておられるのだろう」。さらにたずねた。「〔集注〕に『克とは勝なり』とありますが、克は治と読んだほうが穩当ではないですか?」(先生が)言われた。「治の字ではゆるくなってしまう。たとえば、一歩だけ近づいても治だし、二歩近づいても治だ。勝とは、きれいさっぱりと始末することだ」。(『学蒙』(記録者) 林学蒙、字は正卿、林学履の兄。田中氏は、『語類』の所聞記事を紹熙四年(一一九三)以後に改めるべきだとする。

或曰、「克己、是勝己之私之謂克否」。曰、「然」。曰、「如何知得是私後克将去」。曰、「隨其所知者、漸漸克去」。或曰、「南軒作克己齋銘、不取子雲之說、如何」。曰、「不知南軒何故如此說。恐只是一時信筆写将去、殊欠商量」。曰、「聞学中今已開石」。曰、「悔不及矣」。(去偽)

17 ある者がたずねた。「克己とは、己の私に勝つことを克といふのはありませんか?」(先生が)言われた。「そうだ」。「どのようにしてこれこれは私だというふうにわかって克していくのですか?」「当人にわかる程度に應じて、だんだんと克去するのだ」。ある者が言った。「南軒は『克己齋銘』を作りましたが、子雲の説を採用しませんでした。これについてどう思われますか?」(先生が)言われた。「いったい南軒はどうしてそう述べたのだろう。たぶんその時は筆にまかせてそう書いただけで、とくに深く考えもしなかったのだろう」。「すでに学校ではこの文章を印刷したとのことですが」。「間に合わなかったなあ」。(去偽)

○南軒作克己齋銘、不取子雲之說 南軒は張栻(一一三三—一八〇)。現行『南軒文集』卷三六に収める「克齋銘」に、「揚子雲曰、勝己之私之謂克。子雲蓋未知所以為克者、故其言迫切而不近」とあるのを指すか。揚子雲は揚雄(前五三—後一八)。「法言」問神に、「或問文。曰、訓。問武。曰、克。未達。曰、事得其序之謂訓、勝己之私之謂克」とある。ちなみに、『論語疏』(いわゆる旧注)には揚雄のこの語は引いていない。○学中今已開石 「学」が具体的にどの学校か(官立のものか書院か)は未詳。「開石」は「開板」と同義と解釈した。

(記録者) 金去偽、字は敬直、江西饒州樂平県の人。『語類』は淳熙二年(一一七五)所聞とするが、田中氏によれば、彼の記録にはそれよりのちの、朱子晩年のものも含まれるようである。したがって、本条が張南軒在世中のものであったかどうかは不明であり、「開石」されたのは没後編まれた文集だった可能性もある。待攷。

『克己復礼』、不可将『理』字来訓『礼』字。克去己私、固即能復天理。不成克己後、便都没事。惟是克去己私了、到這裏恰好著精細底工夫、故必又復礼、方是仁。聖人却不只說克己為仁、須說『克己復礼為仁』。見得礼、便事事有箇自然底規矩準則」。

18

（先生のおことば。）『克己復礼』は、『理』という字で『礼』の字を読んではいけない。己私を克去すれば、もちろん天理に復することができる。だからと言って、克己さえしてしまえばなにもしなくてよいというのではない。己私を克去したならば、そこでまさしく精密な工夫が求められるのであって、だから（克己のあと）さらに復礼をしてはじめて仁となるのだ。聖人は『克己を仁と為す』と言わずに、『克己復礼を仁と為す』とされた。（ここで言う）礼とは、個々のものごとにあるおのずからの規矩準則だということがわかう。

○克己復礼、不可将理字来訓礼字

この問答は記録者名がなく、したがって時期も不明である。しかし、左に引く淳熙四年（一一七七）の『論語或問』と同趣旨の発言をしており、少なくとも朱子自身の乾道八年

（一一七二）段階の『克斎記』の所説（「克己者、所以復礼。非克己之外、別有所謂復礼之功」とは趣を異にする。錢穆氏は本条を前条と同じく金去偽の記録とし、『語類』の所聞記事に従って淳熙二年（一一七五）の発言としたうえで、しかもどういうわけか「克斎記」に見える定論確立以前の未定の説だという。詳細は別稿で論じるが、わたしは、『克斎記』や（誰が判断したのか保留するにしても）上の第8条に見られる、克己即復礼とする説こそ未定の説だと考える。なお、朱子は『論語或問』当該条でも、程頤の言葉（『河南程子遺書』卷一

五・17条の「視聽言動、非理不為、即是礼、礼即是理也」）にかんして次のように言う。「如曰礼者理也、亦言礼之属乎天理、以対己之属乎人欲。非以礼訓理而謂真可以此易彼也」。

「克己、須著復於礼」。賀孫問、「非天理、便是人欲。克尽人欲、便是天理。如何却說克己了、又須著復於礼」。曰、「固是克了己便是理。然亦有但知克己而不能復於礼、故聖人对説在這裏。却不只道『克己為仁』、須著箇『復礼』、庶幾不失其則。下文云、『非礼勿視、非礼勿聽、非礼勿言、非礼勿動』。緣本来只有此礼、所以克己是要得復此礼。若是仏家、儘有能克己者、雖謂之無己私可也、然却不曾復得礼也。聖人之教、所以復礼為主。若但知克己、則下梢必墮於空寂、如釈氏之為矣」。垂父又問。曰、「如『坐如尸、立如齊』、此是理。如箕踞跛倚、此是非理。去其箕踞跛倚、宜若便是理。然未能『如尸如齊』、尚是己私」。（賀孫。此下三条、疑問同録異、而植録尤詳。）

19

（先生が言われた。）「克己したら、礼に復さなければならぬ」。賀孫がたずねた。「天理でなければ、それは人欲でしょう。人欲を克しつくせば、それは天理でしょう。どうしてまた、克己したうえさらに礼に復さねばならぬとおっしゃるのですか？」（先生が）言われた。「もちろん、己を克したならばそれは理だ。でもやはり克己がわかっているだけで礼に復すことができていない者もいるので、聖人はこうして対にして述べられたのだ。『克己を仁と為す』とは言わず、『復礼』が必要としたのは、きまりをはずれないでほしいからだ。その次に『礼に非ざれば視る勿れ、礼に非ざれば聴く勿れ、礼に非ざれば

言う勿れ、礼に非ざれば動く勿れ」とある。そもそもこれらの礼があるということとは、克己はこれらの礼に復さなければならぬということなのだ。たとえば仏教には、たしかに克己のできる者がおり、そうした連中を己私がないと呼ぶことはできる。しかしながら、まったく礼には復していないのだ。聖人の教えは、だから復礼のほうを中心とする。克己がわかっただけでは、結局は空虚・静寂におちいり、仏教の連中のやっていることと同じになってしまう。亜父がさらにたずねた。(先生が)言われた。「たとえば、『坐すること尸の如く、立つこと斉の如し』(『礼記』曲礼上)は理だ。箕踞跛倚は非理だ。箕踞跛倚を取り去ってその場にふさわしくふるまうのが理だ。でもまだ『尸の如く斉の如く』でなければ、まだ己私なのだ」(賀孫。この次の三条もおそらく同じときの発言を違う形で記録したものだろ。植の記録(した二三条)がいちばん長文である。)

○亜夫 曇淵の字、四川涪州涪陵県の人。○聖人之教所以復礼為主

朱子は、克己が仏教側の修養でも達成可能であることを認めたくなくて、儒教の優越性を復礼があることに求めたのである。すなわち、ここで克己と復礼は明確に別のことがらを含意している。本条では、克己即復礼説を信じていた葉賀孫が、師の意外な発言に驚いたのか、両者を別物とする面だけを強調して記録しているが、「聞同録異」とされる次条以下では、かと言って両者まったく別個の工夫でもないことが、朱子によって語られていたことも付け加えられている。○坐如尸立如斉 『礼記』曲礼上にある語。尸は祖先祭祀のかたしろをつとめる人物、斉は祭祀の主宰者がおこなう斎戒。嚴肅でつつしみ深い態度を求められることを言う。『礼記』原文はこのあと、「礼従宜、使従俗」と

続く。『集注』学而篇首章には、謝上蔡の「時習者、無時而不習。坐如尸、坐時習也。立如斉、立時習也」という語を引く。○此是理この「理」字が、次の条の該当箇所では「礼」となっている。「理」と「礼」の発音は、いずれも現在の標準中国語(北京語)ではㄌㄧ、声調も同じ第三声である。(ただし、現代広東語・閩南語などでは、この二字の発音は若干異なるらしい。)朱子の口頭の発言を文字化した『語類』では、同音異義語が誤って記録されたことも考えられよう。記録者によって、同じ発言を「理」と記したり「礼」と記したりしたのではないか。どちらが朱子の本意にかなうのか、嚴密な検討が必要であろう。詳細は上記別稿にゆずり、結論だけ述べれば、わたしは「礼」がより適切であると判断する。何者かによって「此非定説」と注記された8条とあわせて、葉賀孫の「克己復礼」にかんする師説理解について、いくぶん疑問を感じざるを得ない。○箕踞跛倚 箕踞は足を前方に伸ばして股を広げるすわりかた、跛倚は片足で立ってなにかによりかかる立ちかた。前者は「坐如尸」、後者は「立如斉」の逆で、だらしなない態度を意味する。

亜父問、「克己復礼」章。曰、「今人但説克己、更不説復礼。夫子言非礼勿視聽言動、即是『克己復礼』之目也。顏子会問、夫子会答、答得来包括得尽。『己』字与『礼』字正相对説。礼、便有規矩準繩。且以坐立言之、己便是箕踞、礼便是『坐如尸』、己便是跛倚、礼便是『立如斉』。但如此看便見」。又曰、「克己是大做工夫、復礼是事事皆落腔窠。克己便能復礼、步步皆合規矩準繩。非是克己之外、别有復礼工夫也。釈氏之学、只是克己、更無復礼工夫、所以不中節文、便至以君臣

為父子、父子為君臣、一齊乱了。吾儒克己便復礼、見得工夫精細。聖人說得來本末精粗具舉。下面四箇『勿』字、便是克与復工夫皆以礼為準也。『克己復礼』、便是捉得病根、對証下藥。仲弓主敬行恕、是且涵養將去、是非猶未定。涵養得到、一步又進一步、方添得許多見識。『克己復礼』、便剛決克除將去。〔南升〕

20 亜夫が「克己復礼」章についてたずねた。(先生が)言われた。「今の人は克己ばかりを言っていて、復礼についてまったく言わない。孔子が、礼に非ざれば視聽言動する勿れと言われたのは、克己復礼の項目にはかならない。顔子だからこそ質問でき、孔子だからこそ答えることができ、しかも完璧な答えであった。『己』という字は『礼』という字の反意語で使われている。礼には規矩準繩がある。たとえば立ち居で言えば、己が箕踞で、礼が『坐すること尸の如し』、己が跛倚で、礼が『立つこと斉の如し』だ。このように考えればわかるだろう」。

さらに言われた。「克己とはおおよその工夫、復礼とは個々のことがらがすべて身につく。克己すれば復礼でき、動作がすべて規矩準繩に合う。克己と別に復礼の工夫があるわけではない。仏教の学問は、克己だけで、復礼の工夫がまったくないから、節文にあたらなない。そのため君臣を父子とし、父子を君臣とするように、一緒くたに混ぜてしまっている。われらが儒教では克己は復礼であって、工夫が精妙なことがわかる。聖人が論じていることに、本末精粗がみな揃っている。下文の四つの『勿』字は、克と復の工夫はすべて礼を規準にせよということである。克己復礼すれば、病氣の原因をつかみ、照合して薬を投与できる。仲弓の主敬行恕のほうでは、とりあえず涵養していくだ

けで、是非はまだ定まらない。涵養することができ、一步一步と進んでいって、はじめて多くの見識を加えることができる。克己復礼とは、果断に克し除いていくことだ。〔南升〕

○仲弓主敬行恕 15条の注を参照。顔淵と仲弓を比べれば、当然前者のほうが優秀である。同じ質問にたいする孔子の答えが異なるのはそのため、本章のほうが格が上だというのが、朱子の考えであった。

(記録者) 鄭南升、字は文振、広東潮州潮陽県の人。紹熙四年(一一九三) 所聞。

亜父問、「『克己復礼』、疑若克己後便已是仁、不知復礼還又是一重工夫否」。曰、「己与礼対立。克去己後、必復於礼、然後為仁。若克去己私便無一事、則克之後、須落空去了。且如坐当如尸、立当如齐、此礼也。坐而倨傲、立而跛倚、此己私也。克去己私、則不容倨傲而跛倚。然必使之如尸如齐、方合礼也。故克己者必須復此身於規矩準繩之中、乃所以為仁也」。又問、「若以礼与己対看、当從礼説去。礼者、天理之節文、起居動作、莫非天理。起居動作之間、莫不渾全是礼、則是仁。若皆不合節文、便都是私意、不可謂仁」。曰、「不必皆不合節文。但才有一处不合節文、便是欠闕。若克去己私、而安頓不著、便是不入他腔窠。且如父子自是父子之礼、君臣自是君臣之礼。若把君臣做父子、父子做君臣、便不是礼」。又問「克己復礼」与「主敬行恕」之別。曰、「仲弓方始是養在這裏、中間未見得如何。顔子『克己復礼』、便規模大、精粗本末、一齊該貫在這裏」。又問、「『克己復礼』如何分精粗」。曰、「若以克去己私言之、便克己是精底工夫、到礼之節文有所欠闕、便是粗者未尽。然克己又只是克去私意、若未能有細密工夫、一一入他

規矩準繩之中、便未是復礼。如此、則復礼却乃是精处」。時挙因問、「夜来先生謂『坐如尸、立如齊』是礼、倨傲跛倚是己。有知倨傲跛倚為非礼而克之、然乃未能『如尸如齊』者、便是雖已克己而未能復礼也」。曰、「跛倚倨傲、亦未必尽是私意、亦有性自坦率者。伊川所謂『人雖無邪心、苟不合正理、乃邪心也』。仏氏之学、超出世故、無足以累其心、不可謂之有私意。然只見他空底、不見実理、所以都無規矩準繩」。曰、「仏氏雖無私意、然源頭是自私其身、便是有箇大私意了」。曰、「他初間也未便尽是私意、但只是見得偏了」。時挙曰、「先生向所作克斎記云、『克己者、所以復礼。非克己之外、別有所謂復礼之功』。是如何」。曰、「便是當時也説得忒快了。明道謂、『克己則私心去、自能復礼。雖不学礼文、而礼意已得』。如此等語、也説忒高了。孔子説『克己復礼』、便都是実」。曰、「如此、則『克己復礼』、分明是箇節工夫」。曰、「也不用做箇節看。但不会做工夫底、克己了、猶未能復礼。会做工夫底、才克己、便復礼也」。先生因言、「学者讀書、須要体認。静時要体認得親切。動時要別白得分明。如此説書、方為有益」。〔時挙〕

21 垂父がたずねた。『克己復礼』で、克己したらもう仁ではないかと思うのですが、いったい復礼とはそのうえさらにする別の段階の工夫なのでしょう。か? (先生が) 言われた。『己は礼の反対である。己を克去したあと、礼に復すことで、はじめて仁と言える。もし己私を克去してからなにもしなければ、克したあと、空虚におちいつてしまう。たとえばすわるには尸のようにすべきだし、立つには齊のようにすべきだという、これが礼だ。すわっては倨傲、立っては跛倚、これが己私だ。己私を克去してしまえば、倨傲にして跛倚ははずがない。だが、

尸の如く齊の如くしてはじめて礼にかなうのだ。だから克己とはこの身を規矩準繩のなかに復するところまでする必要があるのであって、これが仁とする理由なのだ。さらにたずねた。『もし礼が己の反対だとすれば、礼から述べていくはずでしょう。礼とは天理の節文ですから、起居動作に天理でないものはありません。起居動作のなかに、礼でないものがまったくないならば、それが仁です。もしすべてが節文にかなわず、みんな私意ならば、仁と呼ぶことはできません。 (先生が) 言われた。『すべてが節文にかなわないとまですることもない。ほんの少しでも節文にかなわないところがあれば、欠点である。己私を克去していても、落ち着くことができず、身につかない。たとえば父子はおのずと父子の礼であり、君臣はおのずと君臣の礼なのに、もし君臣を父子となし、父子を君臣とするようでは、礼ではない』。さらに『克己復礼』と『主敬行恕』のちがいをたずねた。 (先生が) 言われた。『仲弓ははじめにこうして修養したのだが、そののちどうしたかはわからない。顔子の『克己復礼』は、方式としてすぐれており、精粗本末が一樣にここにそなわっている』。さらにたずねた。『克己復礼』をどうやって精粗に分けるのですか? (先生が) 言われた。『己私を克去するという点では、克己が精の工夫であり、礼の節文について足りないところがあれば、それは粗のほうが尽くされていないのだ。だが、克己では私意を克去するばかりで、細密な工夫をして、ひとつひとつあの規矩準繩のなかにはいることができないならば、それはまだ復礼していないのだ。このようであるから、復礼が精のことということもできる』。そこで時挙がたずねた。『昨晚、先生は『坐すること尸の如く、立つこと齊の如し』が礼で、倨傲跛倚が己だとお

しまいました。倨傲跛倚が非礼であるということがわかって、これを克したとしても、『戸の如く斉の如し』ができない人がいるとしたら、もう克己してはいるが、まだ復礼していないということなのでしょうか？」（先生が）言われた。「跛倚倨傲といっても、必ずしも全部が私意とはかぎらないのであって、やはり生まれつき率直な人もいるのだ。伊川の言うとおり、人に『邪心無しと雖も、苟しくも正理に合わざれば、（則ち妄なり、）乃ち邪心なり』（『易伝』無妄）だ。仏教の学問は、世間から抜け出しているの、心をわずらわせることもなく、私意があるとは言えないだろう。だが、あの空とやらばかり見ていて、実理を見ないから、まったく規矩準繩がないのだ。」「仏教には私意がないとしても、その根本は自分を私することですから、大きな私意があるでしょう。」「彼らもはじめのうちはすべてが私意というのではないが、見方がかたよっているのだ。時挙がたずねた。「先生が以前お作りになった『克斎記』には、『克己とは復礼する所以なり。克己の外、別に所謂復礼の功有るに非ず』とありますが、これはいかがですか？」「あの当時は言い方がせつかにすぎた。明道が『克己すれば則ち私心去り、おのずから能く復礼す。礼文を学ばずと雖も、礼意は已に得たり』（『程氏遺書』卷二上—41条）と言っているが、こうした物言いも、高踏的にすぎる。孔子が『克己復礼』について言われたことは、全部が実なのだ。」「そうだとしますと、『克己復礼』ははっきり二つの工夫なのでしょうか？」「二つだとみなしてもいけない。工夫をきちんとすることができなければ、克己してもまだ復礼ができないし、工夫がきちんとできれば、克己しただけで復礼になるのだ。先生はさらに言われた。「学習者は本を読むとき、体得しなければならない。

静のときにしっかりと体得し、動のときにはっきりと分別していかなければならない。このように本を読んでこそ、有益である。」「（時挙）

○倨傲 上の条の「箕踞」にあたる部分が、本条ではすべてこうなっている。

晏淵問「克己復礼」。曰、「人只有天理人欲兩途、不是天理、便是人欲。即無不属天理、又不属人欲底一節。且如『坐如尸』是天理、跛倚是人欲。克去跛倚而未能如尸、即是克得未盡。却不是未能如尸之時、不係人欲也。須是立箇界限、将那未能復礼時底都把做人欲断定。先生又曰、「礼是自家本有底、所以說箇『復』、不是待克了己、方去復礼。克得那一分人欲去、便復得這一分天理来。克得那二分己去、便復得這二分礼来。且如箕踞非礼、自家克去箕踞、稍稍端坐、雖未能如尸、便復得這些箇来」。又問、「如磨昏鏡相似、磨得一分塵埃去、復得一分明」。曰、「便是如此。然而世間却有能克己而不能復礼者、仏老是也。仏老不可謂之有私欲。只是他元無這礼、克己私了、却空蕩蕩地。他是見得這理元不是当。克己了、無歸著处」。又問、「所以喚做礼、而不謂之理者、莫是礼便是実了、有準則、有著実处」。曰、「只說理、却空去了。這箇理、是那天理節文、教人有準則处。仏老只為元無這礼、克来克去、空了。只如曾点見处、便見這意思」。又問、「曾点見得了、若能如顔子実做工夫去、如何」。曰、「曾点与顔子見处不同。曾点只是見他精英底、却不見那粗底。顔子天資高、精粗本末一時見得透了、便知得道合恁地下学上達去。只是被他一時見透、所以恁做将去。曾点但只見得這向上底道理、所以胸中自在受用处從容」。因問、「曾点資質、莫是与顔子相

反」。曰、「不是与顔子相反、却与曾參相反。他父子間為学大不同。曾參是逐些子推將去、曾点是只見他向上底了、便不肯做」。又問、「子路若達『為国以礼』道理、如何便是這氣象」。曰、「若達時、事事都見得是自然底天理。既是天理、無許多費力生受」。又問、「子路就使達得、却只是事為之末、如何比得這箇」。曰、「理会得這道理、雖事為之末、亦是道理。『暮春者、春服既成』、何嘗不是事為來」。又問、「三子皆事為之末、何故子路達得便是這氣象」。曰、「子路才氣去得、他雖粗暴些、纔理会這道理、便就這箇『比及三年、可使有勇且知方』上面、却是這箇氣象。求赤二子雖似謹細、却只是安排來底、又更是他才氣小了。子路是甚麼樣才氣」。先生又曰、「曾点之学、無聖人為之依歸、便是仙老去。如琴張曾皙、已做出這般事來」。又曰、「其克己、往往吾儒之所不及、但只他無那礼可復」。晏再舉「未能至於復礼以前、皆是己私未盡克去」。曰、「這是旋克將去」。晏因說、「夜來說『浴乎沂』等數句、意在言外。本為見得此數句、只是見得曾点受用自在處、却不曾見得曾点見那道理處。須当分明先從這數句上体究出曾点所以如此灑落、因箇甚麼」。曰、「這數句、只是見得曾点從容自在處、見得道理却不在此、然而却当就這看出來」。又曰、「只為三子見得低了、曾点恁地說出來、夫子所以与之。然而終不似說顔子時。說他只說是狂者、正為只見得如此、做來却不恁地」。又曰、「『為国以礼』之『礼』、却不只是繁文末節」。晏問、「莫便是那『克己復礼』之『礼』」。曰、「礼是那天地自然之理。理会得時、繁文末節皆在其中。『礼儀三百、威儀三千』、却只是這箇道理。千条万緒、貫通來只是一箇道理。夫子所以說『吾道一以貫之』、曾子曰『忠恕而已矣』、是也。蓋為道理出來處、只是一源。散見事物、都是一箇物事做出底。一草一木、与他夏葛冬裘、渴飲飢食、君臣父子、

礼楽器数、都是天理流行、活潑潑地。那一件不是天理中出來。見得透徹後、都是天理。理会不得、則一事各自是一事、一物各自是一物、草木各自是草木、不干自己事。倒是莊老有這般說話。莊子云、『言而足、則終日言而尽道。言而不足、則終日言而尽物』。晏因問、「這『礼』字恁地重看」。曰、「只是這箇道理、有說得開朗底、有說得細密底。『礼』之『礼』、說得較細密。『博文約礼』、『知崇礼卑』、『礼』字都說得細密。知崇是見得開朗、礼卑是要確守得底」。又曰、「早間与亜夫說得那『克己復礼』、是克己便是復礼、不是克己了、方待復礼、不是做兩截工夫。就這裏克將去、這上面便復得來。明道說那『克己則私心去、自能復礼、雖不学礼文、而礼意已得』。這箇說得不相似」。又曰、「『克己復礼』、是合掌說底」。(植)

22 晏淵が「克己復礼」について尋ねた。(先生が)言われた。「人間には天理と人欲の二つの道があるだけだから、天理でなければすなわち人欲だ。つまり、天理に属さず、しかも人欲にも属さないものはないのだ。たとえば、『坐すること尸の如し』は天理であり、跛倚は人欲である。跛倚を克し去ってもまだ尸の如くすることができないなら、それはまだ完全には克することができていないからであって、決してまだ尸の如くすることができない段階で、しかも人欲でないということとはありえない。その境界を立てて、まだ復礼できない段階のをみな人欲とみなして克服せねばならない」。先生はさらに言われた。「礼は自分にもともとそなわっているから、『復』と言うのであり、己を克しおわるのを待って復礼にとりかかるとではない。人欲を一分克したなら、天理を一分復したことになる。己を二分克したなら、礼を二分

復したことになる。たとえば、箕踞は非礼だが、自分で箕踞を克し去り、しだいに姿勢正しくすわるようになったならば、まだ戸の如くすることができなくても、いくらかは復すことができているのだ」。さらに尋ねた。「くもった鏡を磨くの、塵を一分取り去れば、明るさが一分復するようなものですね?」「そのとおりだ。だが、世の中には克己できても復礼できない連中もいる。仏教と道教だ。仏教・道教は私欲があると言ふことはできない。ただ、連中にはもともとこの礼がなく、己私を克するや、空虚でつかみどころがなくなってしまう。連中はこの理の見方がもともと適当でない。克己しても、落着き先がない」。さらに尋ねた。「礼と称して理とは呼ばないわけは、礼は実なので、準則があり、しっかりしているからですか?」「理と言っただけでは、空虚に流れてしまう。この礼は、かの天理の節文であって、人間に準則するところあらしめる。仏教・道教はもともとこの礼がないものだから、くりかえし克しても、空虚になるだけなのだ。曾点の考え方からこのことがわかるよ」。さらに尋ねた。「曾点がわかっていて、もし顔子のようにきちんと工夫できたとしたら、いかがですか?」「(先生が) 言われた。「曾点は顔子と考えが異なる。曾点は精のほうはわかっているが、粗のほうがわかっていない。顔子はすぐれた資質のもちぬしで、精粗本末をいっぺんに理解しつくして、どういふふうに下学上達すべきか理解したのだ。彼はいっぺんで理解できたので、そのようにやっていったのだ。曾点には上の方の道理がわかったただけなので、心のなかではきままに受け取って満足していたのだ」。そのことのついでに尋ねた。「曾点の資質は顔子と正反対ではありませんか?」「(先生が) 言われた。「顔子と反対なのではなく、曾参と反対な

のだ。彼ら親子は学問のしかたがおおいに異なる。曾参は順序を踏んで進んでいくが、曾点は上のことばかり見ていて、実行しようとはしない」。さらに尋ねた。「子路が『国を為むるに礼を以てす』という道理をわきまえたならば、どうしてこの(聖人の) 気質だというのでしょうか?」「(先生が) 言われた。「それをわきまえたなら、ものごとすべてがおのずからなる天理であるということがわかるだろうからだ。天理であるからには、それほど骨を折ることもなくなる」。さらに尋ねた。「子路にもしそれをわきまえることができたなら、こんな末節の事柄ですのに、どうしてこれを実践して待つことなどしましょう?」「(先生が) 言われた。「この道理を会得すれば、末節の事柄でも、やはり道理なのだ。『暮春には春服既に成る』というのも、(ある具体的な) 事柄ではないか」。さらに尋ねた。この三人のはどれも末節の事柄ですのに、どうして子路についてだけ、わきまえたならこの(聖人の) 気質だというのですか?」「(先生が) 言われた。「子路は才能があるから、やや粗暴だけれども、この道理を会得しさえすればよくて、この『比して三年に及べば、勇有るかっ方あるを知らしむ』という箇所などは、この(聖人の) 気質を示している。冉求と公西赤の二人の回答は、几帳面だけれども、整理しているだけだし、その才能はちっぽけだ。子路はたいした才能だよ」。先生はさらに言われた。「曾点の学は、聖人孔子がよるべにならなかつたら、仏教・道教になつていたらう。琴張・曾皙のやからは、(仏教・道教がさかんになる以前から) そういうことをもうしていたのだ」。さらに言われた。「克己はときどきわれら儒教が見劣りするところだが、彼らには復すべきかの礼がない」。晏がふたたび話題を戻した。「まだ復礼に進めない段階とは、己



私がまだ克去しつくされていないのですかね？」(先生が)言われた。

「これはおいおい克していくのだ」。そこで晏が尋ねた。「昨晚、『沂に浴す』以下の数句についてのお話は、意外でした。以前、この数句について思っていたのは、曾点がきままに心地好さそうにしているということだけで、曾点にかの道理がわかっているとは思いませんでした。まずこの数句から分析して曾点がこのようにゆったり超然としてゐるわけを考えていかねばならないでしょうが、理由はなんなのでしょうかね？」(先生が)言われた。「この数句からは、曾点がゆったりきままにしていることがわかるだけで、じつは道理はここにはないとかかる。だが、やはりここから見えていく必要がある」。さらに言われた。「(彼以外の)三人は見識が低く、曾点がこのように述べたので、孔子も賛同したのだ。だが、結局は顔子に語ったことばに及ばない。曾点には『狂』なる者にたいする扱いであって、(彼は)こうだとわかっていても実行はしないたぐいの人だ」。さらに言われた。「孔子が曾点に向かって言われた『国を為むるに礼を以てす』の『礼』は、いろいろと細かなきまりのことのみではない」。晏が尋ねた。「あの『克己復礼』の『礼』ではないのですか？」(先生が)言われた。「礼とはかの天地自然の理だ。会得できたなら、いろいろと細かなきまりはすべてその中にそなわっている。『礼儀三百、威儀三千』(『中庸』)というの、つまるところこの道理にはかならない。これだけ入り組んだ事柄も、ただ一つの道理によって貫かれているのだ。だから孔子は『吾が道は一以て之を貫く』とおっしゃり、曾子が『忠恕のみ』と言った(『論語』里仁篇)、あれだ。道理の出ずる源は、ただ一つだ。さまざまに展開する事物も、みな一つのものからできてゐる。一本

の草や木も、かの『夏は葛にして冬は裘、渴えれば飲みて飢えれば食らふ』(韓愈「原道」の句)も、君主と臣下、父親と子供、礼樂の道具と数も、みな天理の流行でいきいきとしたものなのだ。どの一つとして、天理から出てきたのでないものはない。しっかりとわかれば、みな天理なのだ。会得していないと、一つの事柄はそれぞれ単に一つの事柄、一つの物事はそれぞれ単に一つの物事、草木はそれぞれ単なる草木であって、自分と関係ないことになってしまふ。なんと莊子・老子にもこういう発言はあるよ。莊子は『言ひて足りれば、則ち終日言ひて道を尽くす。言ひて足らざれば、則ち終日言ひて物を尽くす』(則陽篇)と言ってるよ。そこで晏が尋ねた。「この『礼』という字は、どのように重視したらよいでしょう？」(先生が)言われた。「この道理にはかならず、広々と述べていることもあるし、精密に述べていることもある。『復礼』の『礼』はやや精密だ。『博文約礼』(『論語』雍也篇など)、『知崇礼卑』(『易』繫辞上伝)の『礼』の字もみな精密だ。崇ぶを知れば広々としたさまがわかるし、卑を礼すれば厳守することができらるう。さらに言われた。「今朝、垂夫にあの『克己復礼』について説明し、克己とは復礼のことで、克己しおわってから復礼するというように、二段階の工夫ではないと教えた。ここを克していけば、(礼を)復すことになる。明道は『克己すれば則ち私心去り、おのずから能く復礼す。礼文を学ばずと雖も、礼意は己に得たり』と言っているが、どうもこれは言い方がまちがっている。さらに言われた。『克己復礼』とは、てのひらを合わせるように述べているのだ」。(植)

○曾点 曾皙とも呼ばれる。孔子の弟子で、曾参(曾子)の父。以下の話題は、『論語』先進篇の最終章(この「顔淵問仁」章の直前にある)をふまえる。(大意)、子路・曾点・冉求(字は子有)・公西赤(字は子華)の四人がそれぞれ自分の抱負を孔子に語る。三人のが仕官にかなする内容だったのにたいし、曾点ひとり、「沂に浴し、舞雩に風し、詠じて帰らん」と述べる。孔子は「吾は点に与せん」と言う。三人が退出したあと、曾点が孔子に三人の回答にたいする批評を請う。孔子が子路の回答をわらったのは、彼が「国をおさむるに礼を以てす」ということをわきまえていなかったからだ。○気象 『集注』当該章に、程子の「孔子与点、蓋与聖人之志同、便是堯舜氣象也。誠異三子者之撰、特行有不掩焉耳、此所謂狂也。子路等所見者小、子路只為不達為國以礼道理、是以哂之。若達、卻便是這氣象也」という語を引く。以下の問答はこれを踏まえたもの。三浦国雄氏の『朱子集』(朝日新聞社中国文明選三、一九七七年)によれば、「氣象」とは「原義は文字通り気のかたち・あらわれの意であるが、万物の構成元素であるところの本来不可視の気が、ある可視的・可知的なすがたをとった状態を指して云われる言葉」(一七三頁)。ちなみに、この解説は先進篇最終章に坎んする巻40—42条につけられたもので、この条はやはり曾点・曾参父子の比較に言及している。○狂者 『論語』子路篇に、「子曰、不得中行而与之、必也狂狷乎。狂者進取、狷者有所不為也」とある。『集注』は、「狂者、志極高而行不掩」とする。「狂者、知之過、狷者、行之過」(巻43—51条)。

孔子告顔淵、只說「克己復礼」、若是克得己、復得礼、便自見仁分曉。

如往長安、元不曾説与長安有甚物事如何。但向説向西去、少間他到長安、自見得。(夔孫)

23 孔子は顔淵に告げるのに、「克己復礼」とだけ言っているが、これは、己を克すことができ、礼を復すことができれば、おのずと仁がはつきりわかるということの意味する。たとえば、長安へ行くのに、長安ではどんなものがあるなど教えたりしないだろう。ただ西の方角へ行きなさいと教えれば、やがて長安にたどりつき、そうしたことはおのずとわかるからだ。(夔孫)

(記録者) 林夔孫、字は子武、福建福州古田県の人。慶元三年(一一九七)以後所聞。

因論「克己復礼」、洽歎曰、「為学之艱、未有如私欲之難克也」。先生曰、「有奈他何時、有与他做一片時」。(洽。謙之録云、「有言私欲難去。曰、『難。有時忘了他、有時便与他為一片了』。」)

24 「克己復礼」を議論した際に、洽が溜め息をついて言った。「学問のなかで、私欲が克しにくいことがいしばんむずかしいです」。先生が言われた。「それをどうしようもない時もあり、ちょっとはなんとかできる時もあるよ」。(洽。謙之の記録ではこうなっている。「私欲は除去しにくいと言う者がいた。(先生が)言われた。『たしかにむずかしい。ある時はそれを忘れ、ある時はちょっとはできる』。」

(記録者) 張洽、字は元徳、江西臨江軍清江県の人。淳熙十四年(一一八七)・紹熙四年(一一九三)所聞。歐陽謙之、字は唏孫、浙江台州

の人(一説に江西吉州廬陵県の人)。紹熙四年(一一九三)所聞。

非礼即己、克己便復礼。「克己復礼」、便是仁。「天下帰仁」、天下以仁帰之。〔閔祖〕

25 非礼とは己であり、克己とは復礼である。「克己復礼」すれば、仁である。「天下仁を帰す」とは、天下が仁を帰するのである。〔閔祖〕

○天下帰仁 『論語』のこの句を、それまでの注釈は「天下が仁者(であるその人物)になつく」と解していた。訓読すれば「天下仁に帰す」である。しかし、上の『集注』および以下展開される問答からわかるとおり、朱子は「天下の人々が(その人物を)仁と認める」と解している。そこで、これに沿って「天下仁を帰す」と訓読しておく。

〔記録者〕李閔祖、字は守約、福建邵武軍光沢県の人。淳熙十五年(一一八八)以後所聞。

問、「『克己復礼』即仁乎」。曰、「『克己復礼』当下便是仁、非復礼之外别有仁也。此間不容髮。無私便是仁、所以謂『一日克己復礼、天下帰仁』。若真箇一日打併得浄潔、便是仁。如昨日病、今日愈、便不是病」。〔伯羽〕

26 質問。「『克己復礼』とは仁ですか?」(先生が)言われた。「『克己復礼』すればただちに仁であって、復礼とは別に仁があるのではない。この間にすきまはない。無私ならば仁であるので、『一日克己復礼すれば、天下仁を帰す』と言うのだ。もし本当に一日きれいにかたづけ

たならば、仁である。昨日病気であっても、今日回復すれば病気ではないというようなものだ」。〔伯羽〕

(記録者)童伯羽、字は蜚卿、福建建寧府政寧県の人。紹熙元年(一一九〇)所聞。

一日「克己復礼」、則一日「天下帰仁」。二日「克己復礼」、則二日「天下帰仁」。〔夔孫〕

27 一日「克己復礼」すれば、一日「天下仁を帰す」。二日「克己復礼」すれば、二日「天下仁を帰す」。〔夔孫〕

或問「天下帰仁」。曰、「『一日克己復礼』、使天下於此皆称其仁」。又問、「一日之間、安能如此」。曰、「非是一日便能如此、只是有此理」。〔節〕

28 「天下仁を帰す」についてたずねる者があった。(先生は)言われた。「『一日克己復礼』すれば、天下はみなその仁をたたえることになる」。さらにたずねた。「たった一日で、どうしてそうなるのですか?」(先生が)言われた。「一日でこのようにできるのではなく、こうなる理があるということだ」。〔節〕

或問、「『一日克己復礼』、天下何故以仁与之」。曰、「今一日克己復礼、天下人来点検他、一日内都是仁底事、則天下都以仁与之。一月能克己復礼、天下人来点検他、一月内都無不仁底事、則一月以仁与之。若今

日如此、明日不如此、便不会以仁与之也」。(銖)

29 ある人がたずねた。「『一日克己復礼』すると、天下はどうして仁(という称)を与えるのですか?」(先生が)言われた。「一日克己復礼すれば、天下の人々が調査して、一日じゅう仁の事柄だけなら、天下はみな仁を帰する。一箇月克己復礼できれば、天下の人々が調査して、一箇月中まったく不仁の事柄がなければ、一箇月仁を与える。今日はこうだが、明日はこうでないなら、仁を与えるわけにはいかない」。

(銖)

(記録者)董銖、字は叔重、江西饒州德興県の人。『語類』は慶元二年(一一九六)以後所聞とするが、田中氏によれば、その師事はこれよりかなり早い。

問、「一日克己、天下帰仁」。若是聖人、固無可克。其余則雖是大賢、亦須著工夫。如何一日之間便能如此。雖顔子亦須從事於『四勿』。曰、「若是果能『克己復礼』了、自然能如此。呂氏曰、『一日有是心、則一日有是德』」。(広)

30 質問。「『一日克己すれば、天下仁を帰す』とあります。聖人ならばそもそも克すことはないでしょうし、それ以外の人については、たとえ大賢人でも、やはり工夫が必要です。どうしてたった一日でこうなることができるのでしょうか? 顔子でさえ『四勿』に従わなくてはなりませんでしたのに。(先生が)言われた。「もし本当に『克己復礼』できたなら、おのずとこのようになるのだ。呂氏が、『一日この心があれば、一日この徳がある』と言っているように」。(広)

○「一日克己天下帰仁」もちろん、『論語』には26条以降見えているように、「一日克己復礼、天下帰仁」とあるのであって、「一日克己、天下

帰仁」ではない。19条以下の問答で述べているように、朱子の解釈では、孔子が「克己為仁」ではなく「克己復礼為仁」と言ったことに、儒教が仏教・道教にまさる点があった。しかし、その一方で、やはり克己偏重、復礼を克己に含みこむ言説は朱門にまみ見られ、この輔広の記録(おそらく質問者も本人だろう)はそのことを示しているとはいえないだろうか。淳祐五年(一二四五)に献上された蔡節『論語集説』では、「『一日克己復礼』というのは、克己の功の至ることをいうのである」と解釈している(佐野氏の訳による)。ここで「克己復礼の功」と言わないのは、蔡節が復礼の工夫独自の価値をさして考慮していなかったからだと言ったら、うがちすぎだろうか。○呂氏 大臨(一〇四〇—九二)のこと。『論語解』十巻を著したとされるが、現存しない。この句を含むその注釈は、『論語精義』に引かれている。(記録者)輔広、字は漢卿、浙江嘉興府崇徳県の人。紹熙五年(一一九四)以後所聞。

因問「一日克己復礼」、曰、「呂氏説得兩句最好云、『一日有是心、則一日有是德』。蓋一日真箇能克己復礼、則天下之人須道我這箇是仁、始得。若一日之内事事皆仁、安得天下不以仁帰之」。(雉。祖道録云、「事事皆仁、故曰『天下帰仁』」。

31 「一日克己復礼」についての質問の際に(先生が)言われた。「呂氏はこの二句をいちばんうまく説明している。『一日この心があれば、

一日この徳がある』と。一日本当に克己復礼できれば、天下の人々はこの人物を仁だと言うにちがいない。一日のものとすべてが仁であるならば、天下が仁としないでおくものか。〔雉。祖道の記録では、「ものごとすべてが仁だから、『天下仁を帰す』と言うのだ」とする。〕  
(記録者) 曾祖道は字は沢之、慶元三年(一一九七) 所聞。

「一日存此心、則一日有此徳」。一日克己復礼、天下帰仁、不是恁地略用工夫、便一日自能如此、須是積工夫到這裏。若道是「一日克己復礼」、天下便一向帰其仁、也不得。若「一日克己復礼」、則天下帰其仁。明日若不「克己復礼」、天下又不帰仁。〔賀孫〕

32 「一日この心を存すれば、一日この徳がある」。「一日克己復礼すれば、天下仁を帰す」とは、こんなふうにおざなりに工夫をするというのではなくて、一日このようにすることができるとは、工夫を積み重ねてここに到達しなければならぬのだ。「一日克己復礼」であつても、天下がずっと仁を帰するのではない。「一日克己復礼」すれば、天下は仁としてくれるが、翌日「克己復礼」しなければ、天下はもう仁とはしてくれない。〔賀孫〕

○一日存此心則一日有此徳 おそらく上の呂大臨のことを、葉賀孫が自己流の表現で記録したのだろう。朱子は原文どおり「一日有是心、則一日有是徳」と発語したのかもしれない。

問、「天下帰仁」、先生言一日能「克己復礼」、天下皆以仁之名帰之、与前説不同、何也。曰、「所以「克己復礼」者、是先有為仁之実、而

後人以仁之名帰之也。〔卓〕

33 質問。「天下仁を帰す」を、先生は一日「克己復礼」できれば、天下がみな仁という称をその人に与えるとされておられ、従来の説とはちがうようですが、なぜですか? (先生が) 言われた。「克己復礼」とは、まず仁という実質があつて、そのあと人々が仁という称を与えるのだからだ。〔卓〕

(記録者) 黄卓、字は先之、福建南劍州劍浦県の人。田中氏は紹熙二年(一一九一)の入門と推定する。

問、「一日克己復礼」、如何使天下便能帰仁。曰、「若真能一日「克己復礼」、則天下有帰仁之理。這處亦如「在家無怨、在邦無怨」意思。『在家無怨』、一家帰其仁。『在邦無怨』、一邦帰其仁。就仲弓告、止於邦家。顔子体段如此、便以其極処告之。又曰、「帰、猶帰重之意」。〔寓〕

34 質問。「一日克己復礼」すると、どうして天下が仁を帰するようになるのですか? (先生が) 言われた。「もし本当に一日「克己復礼」できれば、天下には(その人を)仁とする理があるのだ。ここはやはり、『家に在りて怨み無く、邦に在りて怨み無し』の意味だ。『家に在りて怨み無し』なら、家中が仁とし、『邦に在りて怨み無し』なら国中が仁とする。仲弓への教えは家と国にとどまっている。顔子はより大きな素質のもちぬしだから、極意を教えたのだ。さらに言われた。「帰とは、帰重という意味と同じだ。〔寓〕

○在家無怨、在邦無怨 『論語』仲弓問仁章の語。ただし、順序はこの逆である。

(記録者)徐寓、字は居父、浙江温州永嘉県の人。紹熙元年(一一九〇)以後所聞。

問、「克己復礼為仁」。曰、「克去己私、復此天理、便是仁。只『克己復礼』、如以刀割物。刀是自己刀、就此便割物、不須更借別人刀也。『天下歸仁』、天下之人以仁称之也。解釈経義、須是実歷其事、方見著実。如說『反身而誠、樂莫大焉』、所謂誠者、必須実能尽得此理。仁義礼智、無一些欠闕他底、如何不樂。既無実得、樂自何而生。天下歸仁之義、亦類此。既能『克己復礼』、豈更有人以不仁見称之理」。〔謨〕

35 「克己復礼を仁と為す」についてたずねた。(先生は)言われた。

「己私を克し去って、この天理を復する、それが仁だ。『克己復礼』とは、刀でものを切るようなもので、刀は自分のであって、そのままものを切るものであり、人の刀を借りてはいけない。『天下仁を帰す』とは、天下の人々が仁だとたたえることだ。経書の意味を解釈するには、実際にその事柄を経験して、はじめてしっかりしたものになる。

『身に反りて誠、樂しみこれより大なるは莫し』(『孟子』尽心上)で、いわゆる誠とは、実際にこの理を尽くすことができなければならぬ。仁義礼智にいさかも足りないところがないなら、どうして楽しくないことがあるう。実際に得たものがなければ、樂しみがどこから起こってなど来るものか。『天下仁を帰す』の意味も、こうしたたぐいだ。『克己復礼』ができていれば、人が不仁だと称する理があるうは

ずがない」。〔謨〕。

或問、『克己復礼』、則事事皆仁」。曰、「人能克己、則日間所行、事事皆無私意而合天理耳」。

36 ある人が尋ねた。『克己復礼』すると、ものごとすべてが仁なのですか? (先生が)言われた。「人間、克己ができれば、日頃することが、すべて私意もなく天理にかなうだけのことだ」。

(つづく)

(付記1) 本稿では中華書局本を底本に用いたが、田中謙二氏は『朱子語類外任篇訳注』(汲古書院、一九九四年)で朝鮮抄本を用い、通行本より原型に近い旨述べておられる。また、同氏の「朱門弟子師事年数」も近く単行本にまとめられる由である。

(付記2) 本稿は平成六年度三島海雲記念財団学術奨励金による研究成果の一部である。